

Filosofía híbrida y vitalismo racional en Canguilhem y Ortega y Gasset

Hybrid philosophy and rational vitalism in Canguilhem and Ortega y Gasset

Francisco VÁZQUEZ GARCÍA
Universidad de Cádiz
francisco.vazquez@uca.es

Recibido: 01/12/2014

Aceptado: 16/03/2015

Resumen

Este artículo explora el problema de la síntesis entre vitalismo y racionalismo, dentro de la filosofía contemporánea. Para ello comparamos las trayectorias intelectuales de Georges Canguilhem (1904-1995) y José Ortega y Gasset (1883-1955). Se contrastan sus concepciones de la filosofía como saber “híbrido”, vinculado a la ciencia, así como sus puntos de vista sobre el vitalismo, la antropología, la técnica y el perspectivismo. Para evitar que la comparación sea puramente abstracta y ahistórica, se recurre al método de la sociología de la filosofía. Esto obliga a situar ambas trayectorias en sus respectivos campos filosóficos y unidades generacionales, atendiendo también a su procedencia social y a su carrera profesional.

Palabras clave: Canguilhem, Ortega y Gasset, vitalismo, técnica, sociología de la filosofía, filosofía española contemporánea, filosofía francesa contemporánea.

Abstract

This paper explores the problem of the synthesis between vitalism and rationalism, in contemporary philosophy. With this aim, we compare the intellectual careers of Georges Canguilhem (1904-1995) and José Ortega y Gasset (1883-1955). We contrast their conceptions of philosophy as “hybrid” knowledge, closely related to science, as well as their points of view on Vitalism, anthropology, the technique and the perspectivism. To avoid that comparison is purely abstract and ahistorical, we use the method of the sociology of philosophy. This forces us to locate both paths in their respective philosophical fields and generational units, also according to his social background and professional career.

Keywords: Canguilhem, Ortega y Gasset, Vitalism, technique, sociology of philosophy, Spanish Contemporary Philosophy, French Contemporary Philosophy.

1. Del neokantismo al vitalismo. Transiciones paralelas en dos filósofos híbridos

¿Cómo fue posible la aparición de un vitalismo racional en un contexto histórico que tendía a asociar el vitalismo, en lo ideológico, con el fascismo, y en lo filosófico con el irracionalismo?¹ ¿Cómo pudo componerse este aparente oxímoron en las versiones respectivas de Ortega y Gasset (1883-1955) y de Georges Canguilhem (1904-1995)?² Este es el problema que tratamos de afrontar entrecruzando comparativamente el “raciovitalismo” orteguiano y el “vitalismo racional” canguilhemiano. En vez de proceder de un modo abstracto y ahistórico, contrastando en el vacío los textos y las ideas de uno y de otro, se recurrirá a los instrumentos que proporciona la sociología de la filosofía,³ emplazando ambos planteamientos en la singularidad de las trayectorias y de los universos filosóficos respectivos.

Ortega y Canguilhem, entre los cuales no hubo ni intercambio ni conocimiento recíproco, pertenecen, en efecto a unidades generacionales y a microcosmos filosóficos diferentes. Aunque respecto al campo filosófico francés, el español de comienzos del siglo XX podía considerarse dominado, más sometido a una dinámica importadora y por tanto con menor grado de autonomía, ambos compartían una clara dependencia respecto a la legitimidad intelectual que representaba el mundo de la ciencia y la filosofía germánicas.

Desde 1880 aproximadamente, la referencia a la obra de Kant, contrapuesta tanto a la tradición ecléctica (Cousin) y espiritualista (Maine de Biran) como al positivismo (Comte, Spencer), delimitó las principales opciones del espacio filosófico francés, de lo que se ha denominado “filosofía republicana”.⁴ Por una parte la corriente del “análisis reflexivo” (Boutroux, Lagneau, Alain), que localizaba en el entendimiento y en la actividad del juicio el principio que daba unidad sintética a las distintas face-

¹ La referencia clásica la constituye G. Lukàcs, *El asalto a la razón. La trayectoria del irracionalismo desde Schelling hasta Hitler*. Barcelona-México: Grijalbo, 1972

² “Por eso, desde hace muchos años, califico mi actitud filosófica como racio-vitalismo” (J. Ortega y Gasset, “Guillermo Dilthey y la idea de la vida” (1942), en *Obras Completas* (O. C.), tomo VI. Madrid: Taurus y Fundación José Ortega y Gasset, 2004-2010, p. 250 (en adelante, citamos siempre por esta edición). En el caso de Canguilhem, su calificación como “racionalista vital” fue consagrada por P. Rabinow, “Introduction: a vital rationalist”, en Delaporte, F. (ed.): *A vital rationalist, Selected writings from Georges Canguilhem*. New York: Zone Books, 1994, pp. 11-22

³ J. L. Moreno Pestaña, *La norma de la filosofía. La configuración del patrón filosófico español tras la Guerra Civil*. Madrid: Biblioteca Nueva, 2013, pp. 17-44

⁴ J. L. Fabiani, *Qu'est-ce qu'un philosophe français? La vie sociale des concepts (1880-1980)*. Paris: Éditions EHESS, 2010, pp. 153-154; W. Schmaus, “Kant's reception in France: theories of the categories in academic philosophy, psychology and social science”, en *Perspectives on Science*, 11 (2003), 1, pp. 3-34 y F. Azouvi, *La gloire de Bergson. Essai sur le magistère philosophique*. Paris: Gallimard, 2007, pp. 32-34

tas de la experiencia humana (ciencia, moral, arte, técnica, etc), privilegiando así la analítica trascendental.⁵ En segundo lugar, una opción muy atenta a los desarrollos correlativos y revolucionarios de la ciencia coetánea, dando lugar a una suerte de kantismo historizado, filtrado por la historia de la ciencia (Lévy-Bruhl, Brunschvicg) y no muy alejado de la sociologización de las categorías kantianas emprendida por la escuela de Durkheim.⁶ Por último hay que mencionar el proyecto filosófico de Bergson, donde la unidad sintética de la experiencia se desplaza del entendimiento a la sensibilidad, y más específicamente a la temporalidad.⁷

Pues bien, las disposiciones filosóficas de Canguilhem se gestaron en esta encrucijada. El kantismo en el que se formó, durante los años 20, y con el que no rompió hasta muy entrada la década siguiente, era el de Alain y el de la escuela del análisis reflexivo. En el empeño por encontrar la unidad sintética de la experiencia humana Canguilhem transitará de la filosofía del juicio y del espíritu que encarnaba su maestro Alain, a la filosofía de la vida expuesta en el *Essai sur quelques problèmes concernant le normal et le pathologique* (1943), teniendo como mediación entre ambas una filosofía de la acción y de los valores.⁸ Dada la condición estrábica de la mirada filosófica, dirigida simultáneamente hacia la política y hacia la teoría,⁹ el mencionado proceso de conversión supuso a la vez un cambio de referencias intelectuales y de opciones ideológicas; Canguilhem comenzó a cursar la licenciatura de medicina a partir de 1936, y casi en la misma época, empezó poner en duda el pacifismo de su maestro. Esto le llevaría más tarde a participar activamente en la Resistencia contra la ocupación alemana.¹⁰ Por otro lado, la ruptura con el idealismo trascendental de Alain y la nueva atención hacia la vida y a la singularidad del acontecimiento histórico, hizo que Canguilhem se mostrara mucho más receptivo, al menos desde 1939, con el vitalismo bergsoniano,¹¹ derivando ya en la década de 1950, hacia una historia de la racionalidad emplazada en la herencia directa de Brunschvicg, esto es, vinculada a Cavaillès y Gaston Bachelard.¹²

⁵ X. Roth, *Georges Canguilhem et l'unité de l'expérience. Juger et agir 1926-1939*. París: Vrin, 2013, pp. 57-78

⁶ C. Chimisso, *Writing the history of the mind. Philosophy and science in France, 1900 to 1960s*. Aldershot: Ashgate Pub., 2008, pp. 59-83 y L. Pinto, *La théorie souveraine. Les philosophes français et la sociologie au XXe siècle*. París: Les éditions du Cerf, 2009, pp. 17-55

⁷ X. Roth, "Le jeune Canguilhem, lecteur de Bergson", en *Dialogues*, 52 (2013), pp. 625-647, esp. pp. 632-634 y X. Roth, *Georges Canguilhem*, op. cit., pp. 69-70

⁸ Este es un asunto bien estudiado por X. Roth en *Georges Canguilhem*, pp. 57-78 y en "Le jeune Canguilhem", op. cit.

⁹ P. Bourdieu, *La ontología política de Martin Heidegger*. Barcelona: Paidós, 1991, pp. 80-89

¹⁰ D. Lecourt, *Georges Canguilhem*. París: PUF, 2008, pp. 27-33 y Y. Schwartz, "Jeunesse d'un philosophe", en G. Canguilhem, *Écrits philosophiques et politiques 1926-1939. Oeuvres Complètes*, tome I. París: Vrin, 2011, pp. 77-78

¹¹ X. Roth, "Le jeune Canguilhem", op. cit., sobre la cambiante relación de Canguilhem con la obra de Bergson

¹² Sobre la importancia de Brunschvicg para la generación de Canguilhem, X. Roth, *Georges Canguil-*

En el caso español, el neokantismo, importado de Alemania por el joven Ortega, se afrontaba como un instrumento idóneo para emprender una renovación política y cultural del país.¹³ La opción neokantiana suponía decantarse abiertamente por los valores de la modernidad, y se oponía por ello al tradicionalismo filosófico avalado por las redes intelectuales católicas (fideísmo, neotomismo, historicismo menéndez-pelayista), muy potentes en la filosofía universitaria. Pero por otra parte, distanciaba a Ortega de las alternativas “laicas” y modernas que representaban, por un lado, las corrientes ligadas a la “mentalidad positiva”,¹⁴ en particular el “krausopositivismo”, y por otro, el irracionalismo subjetivista característico de los escritores del 98, y en particular Unamuno.¹⁵ El viraje orteguiano desde el racionalismo neokantiano hacia el vitalismo, iniciado a partir de las *Meditaciones del Quijote* (1914), alcanzará su momento culminante en la década de 1920, en ensayos como *El Quijote en la escuela* (1920), *El tema de nuestro tiempo* (1923) o *Ni vitalismo ni racionalismo* (1924), bajo la influencia combinada de la fenomenología, de pensadores como Simmel y Nietzsche, y de la “nueva biología”. Posteriormente, a partir de 1929-1930,¹⁶ Ortega toma distancia respecto al vitalismo, emprendiendo, tras el impacto de la lectura de Heidegger pero también de biólogos como Köhler, una travesía que le lleva de la razón vital a la razón histórica, enfatizando ahora la diferencia del hombre respecto a la condición animal y poniendo en primer plano la cuestión de la técnica.

hem, op. cit., p. 135. Sobre la tardía proyección de Canguilhem en el terreno de la historia de las ciencias, C. Limoges, “L'épistémologie historique dans l'itinéraire intellectuel de Georges Canguilhem”, en AAVV.: *Epistemology and history from Bachelard and Canguilhem to today's history of science*. Berlín: Max Planck Institute for the History of Science, 2012, pp. 53-66

¹³ Como ha demostrado J. L. Villacañas, *Kant en España: el neokantismo en el siglo XIX*. Madrid: Editorial Verbum, 2006, .pp. 53-54, la primera corriente neokantiana española, representada en los años 70 del siglo XIX por Revilla, Perojo y la *Revista Contemporánea*, fue eclipsada por el krausopositivismo, quedando sin continuidad. Ortega refundó el kantismo español recurriendo para ello a la importación, sin contar con tradición propia, como sucedía en Francia. Sobre la experiencia alemana de Ortega como *outsider*, F. Gil Villegas, *Los profetas y el Mesías. Lukács y Ortega como precursores de Heidegger en el 'Zeitgeist' de la modernidad (1900-1929)*. México: FCE, 1996, pp. 285-300

¹⁴ D. Núñez, *La mentalidad positiva en España*. Madrid: Ediciones de la Universidad Autónoma de Madrid, 1987

¹⁵ Agradezco al profesor Alejandro Estrella por haberme comunicado su reconstrucción del campo filosófico español a finales del siglo XIX, con la distinción entre redes “católicas” y “laicas” asunto sobre el que prepara un próximo libro y que presentó en su ponencia “Profesionalización de la filosofía y ethos del exilio español en México” en el encuentro *Cuatro años de sociología de la filosofía y un balance* (Cádiz, 14-15 octubre 2014), <http://sociologyofphilosophy.blogspot.com.es/2014/09/cuatro-anos-de-sociologia-de-la.html> [consultado el 28-11-2014]

¹⁶ Sobre las etapas del pensamiento orteguiano, se ha consultado J. Ferrater Mora, *Ortega y Gasset. Etapas de una filosofía*. Barcelona: Seix Barral, 1973; C. Morón Arroyo, *El sistema de Ortega y Gasset*. Madrid: Ediciones Alcalá, 1968 y P. Cerezo Galán, *La voluntad de aventura. Aproximamiento crítico al pensamiento de Ortega y Gasset*. Barcelona: Ariel, 1984

Este diálogo de Ortega con la ciencia biológica de su tiempo, explorado en profundidad por Manuel Benavides Lucas,¹⁷ es precisamente lo que permite afinar el contraste entre el raciovitalismo orteguiano y el vitalismo racional de Canguilhem. De entrada, todo parece distanciar a ambos pensadores.

En efecto, Canguilhem presenta unos orígenes sociales mucho más modestos, situados en el pequeño campesinado del Languedoc-Rosellón y vinculados también al artesanado (su padre era sastre en Castelnau-dary). Por ello vivió su ingreso en el universo académico y elitista de l'École Normale Supérieure, como un verdadero "milagro social".¹⁸ Oblato por tanto de la institución y del mérito escolares,¹⁹ a los que debía su posición, mostró siempre un perfil de filósofo-profesor,²⁰ alejado, pese a sus tempranas colaboraciones militantes en la publicación pacifista *Libres Propos*, del registro periodístico y de la proyección mediática en general.

Modesto y reservado, incómodo con las formas cortesananas y diplomáticas propias de la escena intelectual, Canguilhem cultivó un tipo de ensayo muy distinto del orteguiano. La fuerte tendencia hacia el deslizamiento metafórico que se advierte en Ortega, en particular en el empleo de las nociones biológicas –utilizadas como imágenes en el terreno estético, pedagógico o político, contrasta con las cautelas de Canguilhem. Los ensayos del pensador francés versan sobre cuestiones estrictamente delimitadas (como los conceptos de "medio", "célula", "reflejo" y "regulación" o el problema de

¹⁷ M. Benavides Lucas, *De la ameba al monstruo propicio. Raíces naturalistas del pensamiento de Ortega y Gasset*. Madrid: Ediciones de la Universidad Autónoma de Madrid, 1988. Los comentaristas de la filosofía orteguiana coinciden en considerar este trabajo como la obra de referencia para conocer las fuentes biológicas del filósofo madrileño, por eso se utilizará ampliamente en este artículo. No obstante, esos comentaristas coinciden también en cuestionar como "unilateral", la tendencia de Benavides a comprender los principales conceptos orteguianos ("perspectiva", "circunstancia", "generación", etc) como "ampliaciones" de conceptos biológicos tomados en préstamo. Sobre este asunto: J. Ruiz Fernández, "José Ortega y Gasset: la justificación de la filosofía", en *Ideas y Valores*, LXI, 150 (2012), pp. 65-90, pp. 83-85; H. Raley, "Review of *De la ameba al monstruo propicio*", en *Hispanic Review*, 5 (1991), 2, p. 238 y T. Medin, *El cristal y sus reflexiones. Nueve intérpretes españoles de Ortega y Gasset*. Madrid: Biblioteca Nueva, 2005, pp. 118-120. Sobre Ortega y sus fuentes biológicas, véanse también D. Jordano Barea, "Ortega y la ecología de Jacobo Von Uexküll", en *Boletín de la Real Academia de Córdoba*, 105 (1983), pp. 107-111 y J. Costa Delgado, "Las nociones de vida y biología en la teoría de las generaciones de Ortega y Gasset", en *Daimon. Revista de Filosofía*, 53 (2011), pp. 105-116

¹⁸ No se ha publicado aún ninguna biografía de Canguilhem. Sobre su vida y trayectoria académica, se ha consultado a E. Roudinesco, "Georges Canguilhem. A philosophy of heroism", en *Philosophy in turbulent times: Canguilhem, Sartre, Foucault, Althusser, Deleuze, Derrida*. New York: Columbia U. P., 2010, pp. 1-32; J. Bouveresse, "Préface aux Oeuvres Complètes de Georges Canguilhem", en G. Canguilhem, *Oeuvres Complètes*, op. cit., pp. 7-69; D. Lecourt, *Georges Canguilhem*, op. cit., pp. 9-28 y J. F. Sirinelli, *Génération intellectuelle. Khâgneux et Normaliens dans l'entre-deux-guerres*. Paris: Fayard, 1988

¹⁹ P. Bourdieu, "En homenaje a Canguilhem", en *Capital cultural, escuela y espacio social*. Madrid: Siglo XXI, 1998, pp. 203-206

²⁰ G. Canguilhem, "Qu'est-ce qu'un philosophe en France aujourd'hui?", en *Commentaire*, 14, 53 (1991), pp. 107-112

la distinción entre lo normal y lo patológico), encarnadas en nociones cuyos matices semánticos y cambios en las reglas de utilización se especifican siempre con mucho detalle. Un estilo que contrasta con la desenvoltura y la osadía especulativa de Ortega.

El origen social elevado de éste, procediendo de las fracciones superiores de la burguesía madrileña, vinculada en su caso al mundo de la empresa periodística y muy conectada con la alta política,²¹ le hacía afrontar como un destino natural el acceso a las cumbres del mundo intelectual y universitario. Un elevado capital cultural y social de raigambre familiar, con importantes raíces institucionistas, aunque Ortega se educó con los jesuitas, le proporcionaba suficiente confianza en sí mismo como para tomarse tiempo en su propia formación –sin las urgencias que obligan a transitar por el profesorado de secundaria, y embarcarse en tareas especulativas mucho menos académicas y más arriesgadas que las frecuentadas por Canguilhem. Intelectual mundano y universal, Ortega se proyectaba de forma eminente en el artículo de prensa y en la conferencia multitudinaria, apareciendo como un verdadero educador de la nación. La brillantez y exuberancia de su escritura contrastan con el laconismo y la austeridad que caracterizan al estilo de Canguilhem.²² La inclinación política orteguiana por un liberalismo renovador se puede confrontar, al menos parcialmente, con las propensiones ideológicas del filósofo francés, comprometidas con el pacifismo en sus años de juventud y orientadas hacia la militancia antifascista y el izquierdismo republicano, tal como lo había encarnado el *Parti Radical* (radical-socialismo de Mendès-France) durante la Tercera República.

Estas diferencias se evidencian también en la relación de ambos filósofos con el vitalismo y con el saber biológico. Canguilhem se aproxima a estos motivos, no a partir de una cultura libresca, sino desde el aprendizaje del arte de curar, al iniciar, siendo profesor de filosofía en un liceo, los estudios de medicina. Esta relación práctica, artesanal con lo viviente, se yuxtapone además a una experiencia temprana con el mundo animal y vegetal, ligada a sus orígenes campesinos. Ortega en cambio mantuvo una conexión mucho más indirecta e intelectualizada con las ciencias de la vida. Esta dispar experiencia social en uno y otro caso se proyectará, como veremos, en distintas formas de modular el problema del vitalismo.

Desde este horizonte de divergencias, no obstante, ambos pensadores comparten una similar concepción de la actividad filosófica. Esta carece en rigor de un objeto propio, por eso no se nutre del comentario de los grandes textos de la tradición, al estilo de Heidegger, sino que se sustenta en un pensamiento muy apegado a los desarrollos coetáneos de la ciencia en curso, o como lo dice Benavides Lucas acerca de Ortega, empeñado en “mantener el vuelo de la reflexión rasante a las aportaciones de

²¹ J. Zamora Bonilla, *Ortega y Gasset*. Barcelona: Plaza y Janés, 2002

²² Aunque el estilo comprometido e irreverente del joven Canguilhem que escribía en *Libres Propos*, contrasta con el estilo contenido y cauto de la madurez, Y. Schwartz, op. cit., pp. 75-76

las ciencias”.²³ Más aún, la filosofía misma se concibe como una actividad “híbrida”, realizada a partir de los instrumentos mismos de la práctica científica, ya sean las humanidades en el caso de Ortega, ya sean las ciencias de la vida en el caso de Canguilhem. Esta condición impura del quehacer filosófico ha sido expresada por ambos pensadores en términos extraordinariamente similares. Ortega lo señala muy pronto, en una carta a Navarro Ledesma fechada el 16 de mayo de 1905:

La filosofía no es nada en sí, a hablar claro: es sólo un procedimiento químico con que tratar una primera materia extraña a ella y esenciarla. Es decir, que el filósofo tiene que buscar su materia en una ciencia especial. Sólo ahondar y ahondar y llegar hasta el mismísimo fondo de una cosa especial, de una ciencia, da al filósofo el secreto universal²⁴

Canguilhem por su parte sugiere la misma idea; la filosofía carece de objeto y toma la base de su reflexión a partir de una “materia extraña”:

La filosofía es una reflexión para la cual toda materia extranjera es buena, y estaríamos dispuestos a decir, para la cual toda buena materia tiene que ser extranjera²⁵

La condición de Canguilhem como filósofo híbrido es algo reconocido por la literatura secundaria, que tradicionalmente lo ha clasificado como un epistemólogo e historiador de la ciencia, ocultando así, hasta fecha reciente, su perfil de filósofo sustantivo, donde los aspectos prácticos, ético-políticos, resultan prioritarios.²⁶ Sin embargo, en el caso de Ortega, este carácter “impuro”, ha sido menos advertido por los comentaristas. Estos, en su mayoría formados en lo que se ha denominado “la norma de la filosofía” española,²⁷ esto es, la identificación de la actividad filosófica con la exégesis de los grandes textos de la tradición, han tendido a sobrevalorar las fuentes estrictamente filosóficas de Ortega, dejando en un segundo plano, precisamente, sus referencias científicas. En el caso del vitalismo resulta imprescindible atender a la lectura de obras biológicas realizada por Ortega, que concede una importancia extraordinaria a lo que él denomina habitualmente “la nueva biología”. Esta desempeñó un papel crucial en el tránsito orteguiano del neokantismo al vitalismo. En el caso de Canguilhem, como se ha dicho, y aunque el interés por las ciencias de la vida

²³ Op. cit., p. 320. Véase J. Ruiz Fernández, “Ortega y Gasset, filósofo de la ciencia”, en *Endoxa*, 31 (2013), pp. 109-126

²⁴ J. Ortega y Gasset, *Epistolario*. Madrid: Revista de Occidente, 1974, p. 22

²⁵ G. Canguilhem, *Le normal et le pathologique*. Paris: PUF, 1966, p. 7. Citamos la traducción castellana de Ricardo Potschart: Buenos Aires: Siglo XXI, 1971, p. 11

²⁶ El trabajo pionero en esta línea es el de J. F. Braunstein, “Canguilhem avant Canguilhem”, en *Revue d'histoire des sciences*, 53 (2000), 1, pp. 9-26

²⁷ J. L. Moreno Pestaña, op. cit.

fue relativamente precoz, el giro decisivo, en un sentido análogo al de Ortega, sólo se produjo en el curso de sus estudios de Medicina. A continuación se mostrarán los senderos que llevaron a ambos pensadores hacia el descubrimiento de la vida como unidad sintética y condición de posibilidad de la experiencia humana.

2. Normatividad vital y vitalidad primaria

Tanto en Canguilhem como en Ortega, la opción temprana por el neokantismo —el de Alain y el de Cohen, respectivamente, suponía una apuesta a favor de la modernidad y un modo de evitar la alternancia polar entre el espiritualismo o subjetivismo, por un lado, y el positivismo por otro. Sin embargo, dada la diferencia de contextos históricos entre ambos pensadores, ni la relación con la modernidad es la misma ni la intensidad de la crítica a las posiciones filosóficas rivales es equivalente.

El Canguilhem kantiano y alainista de la década de 1920, respalda enfáticamente la universalidad de la razón en un contexto de modernidad e ilustración amenazadas por el auge del nacionalismo y de los fascismos. Desde la época del caso Dreyfus hasta la posterior justificación del belicismo y el militarismo, los intelectuales nacionalistas apelaban a los “hechos” de la biología (la “raza”) y de la geografía (el “suelo”) para legitimar sus puntos de vista. La defensa canguilhemiana de los derechos humanos, del orden democrático y de la desmilitarización se apoyaba en la distinción kantiana entre “hechos” y “valores”, entre la necesidad y la libertad.²⁸ La humanidad y la racionalidad no eran por tanto algo dado, sino algo por construir y conquistar. Por eso, el blanco principal de sus ataques lo constituía el positivismo en su faceta más determinista, encarnado ejemplarmente bien por Taine o por el conductismo en psicología, bien por Ratzel en geografía.

El joven Ortega, siguiendo la estela kantiana, contraponía también la universalidad de la cultura y de los valores que la constituyen frente a la particularidad del instinto y de la individualidad empírica. Pero a diferencia del caso francés en 1930, el problema no era, en la circunstancia española de 1900, la existencia de una modernidad —materializada en los valores de la Tercera República, bajo amenaza de regresión, sino más bien el anhelo de una modernidad aún no lograda. Por eso el blanco principal del ataque orteguiano no lo constituía en esta época tanto el positivismo como el subjetivismo irracionalista incrustado en la cultura española y asociado ejemplarmente con Unamuno. A fin de cuentas la ciencia encarnaba los valores de la universalidad y la objetividad, justamente los que debían renovar, europeizar, en el orden político y cultural, la vida española.

²⁸ Véase por ejemplo G. Canguilhem, “A Maurice Barrés. A propos de la révision du procès Dreyfus” (1927), en *Écrits philosophiques et politiques*, op. cit., pp. 168-170. Contra el militarismo, por ejemplo: G. Canguilhem, “La mobilisation des intellectuels. Protestations d’étudiants” (1927), en id., pp. 162-167.

La biología que servía de referencia al joven Ortega era precisamente la que enfatizaba el carácter determinista de las leyes naturales, desde el lamarckismo vulgar hasta el evolucionismo spenceriano y haeckeliano, pasando por la teoría de los tropismos defendida por Loeb.²⁹ En todas estas opciones, amalgamadas en una especie de “darwinismo adaptacionista o utilitarista”, el organismo era considerado como mero producto de la adaptación al medio. Las lecturas geográficas del joven Ortega iban en la misma dirección, dando por bueno el determinismo ratzeliano.³⁰

Por su parte Canguilhem, que hasta 1936 aproximadamente, se había movido en la órbita del kantismo de Lagneau y Alain, comenzó desde entonces una nueva singladura que lo llevaría, al finalizar la década, de la filosofía del espíritu al vitalismo. La escuela del análisis reflexivo, representada por los mencionados maestros, identificaba la actividad del juicio y la facultad del entendimiento, asimiladas a la libertad del espíritu frente a los meros hechos naturales, con las instancias que dotaban de unidad sintética a las distintas dimensiones de la experiencia humana. Pues bien, desde 1936, Canguilhem empezó a considerar que la acción, tomando como modelo la actividad técnica, las artes, en el sentido que damos a la expresión “artes y oficios”, constituía un ámbito previo que no podía fundarse trascendentalmente remitiendo a los actos judicativos del entendimiento.³¹ La teoría venía siempre a contrapelo de una acción técnica, una creatividad impelida por la necesidad. La experiencia humana revestía así un carácter plural, de modo que los distintos valores que la articulaban (la verdad científica, la rectitud moral, la eficiencia técnica, la belleza, etc), no podían unificarse bajo las síntesis del entendimiento, sino que consistían en diferentes modulaciones de la acción.

Este tránsito por la filosofía de los valores, de la técnica y de la acción, fue el momento que precedió al descubrimiento de la vida, realizado al cursar la carrera de medicina. Más allá del yo pensante, más allá de la acción, la vida aparecía como la unidad sintética y condición de posibilidad de la experiencia humana.

Ortega por su parte, descubre el vitalismo y la puerta de salida del idealismo kantiano gracias a la doble revelación que supuso la fenomenología de Husserl y la “nueva biología”. A esta última accedió a través de una serie de lecturas, realizadas en la mayoría de los casos, entre 1911 y 1913, principalmente de obras de Driesch, Jennings y sobre todo de Von Uexküll. A esto se sumaría posteriormente el conocimiento de la teoría de las secreciones internas (a través de Maraño), de la teoría de las mutaciones (Hugo de Vries) y de la teoría de la evolución emergente (Lloyd Morgan).³²

²⁹ Véase la referencia elogiosa a Loeb, en la nota final de J. Ortega y Gasset, “Psicoanálisis, ciencia problemática” (1911), O. C., tomo I, p. 501

³⁰ Véase por ejemplo J. Ortega y Gasset, “Planeta sitibundo” (1910), en id., pp. 365-370

³¹ Véase la segunda parte de X. Roth, *Georges Canguilhem*, op. cit., pp. 153-235

³² M. Benavides Lucas, op. cit., pp. 43-61

Todas estas contribuciones ponían en tela de juicio los planteamientos deterministas y mecanicistas de la biología decimonónica, y más concretamente el darwinismo “utilitarista”. La vida, desde su escala más primitiva, no consistía en la mera adaptación pasiva del organismo al medio. Muy al contrario, el medio era configurado activamente por el viviente, que seleccionaba en él aquellos estímulos convertidos en excitantes. Este entorno significativo y conformado por el organismo era lo que Von Uexküll denominaba el “mundo circundante” (*Umwelt*). Jennings, por su parte, y en esta misma estela se emplazaba la teoría de las secreciones internas, exploraba el modo en que las individualidades orgánicas se relacionaban con el medio mediante procesos de autorregulación que conformaban al mismo tiempo dinámicas de autogénesis por “ensayo y error”. En todos los casos se enfatizaba la espontaneidad de la vida frente a la pura adaptación y determinación mecánica por el medio. Las referencias al evolucionismo emergentista de Lloyd Morgan y a la teoría de las mutaciones de De Vries, así como a lo que Ortega denomina “el mendelismo”, iba en la misma dirección; el proceso evolutivo no es un proceso continuo sino que se produce por “saltos”, de manera que la iniciativa no pertenece principalmente a la acción selectiva del entorno sino a la dinámica de variación que caracteriza a los vivientes.

Del mismo modo que la fenomenología ponía en cuestión el dualismo kantiano entre sujeto y objeto y promovía una descripción desde dentro de la experiencia vivida, la “nueva biología” ponía en tela de juicio la escisión entre libertad y necesidad y la descripción objetivadora, puramente externa de la experiencia de los vivientes, inspirada en las ciencias físico-químicas. El organismo no está sometido a la necesidad causal que impera en el medio tal como es analizado por esas disciplinas; es un verdadero “sujeto” (el “sujeto animal” evocado por Von Uexküll), que estructura su mundo circundante y construye los objetos que lo componen. Estos motivos estarían ya presentes en las *Meditaciones del Quijote* (1914),³³ y se aplicarían a la pedagogía y a la política en ensayos como *Vieja y nueva política* (1914),³⁴ *El Quijote en la escuela* (1920)³⁵ y *El origen deportivo del Estado* (1924).³⁶ La racionalidad por tanto, así como el universo de valores que constituyen la cultura, y este es el asunto nuclear

³³ Véanse las críticas al determinismo “darwinista” del medio, en las páginas finales de J. Ortega y Gasset, “Meditaciones del Quijote” (1914), O. C., tomo I, p. 825 y la alusión al concepto de *Umwelt*, en pp. 756-757. Sobre la presencia de la “nueva biología” en esta obra, M. Benavides Lucas, op. cit., 63-127

³⁴ Sobre el contraste entre la “España oficial” y la “España vital”, J. Ortega y Gasset, “Vieja y nueva política” (1914), O. C., tomo I, pp. 712-716

³⁵ Este es uno de los textos más inspirados en la “nueva biología”. Véase por ejemplo la distinción entre vida “secundaria” y “primaria”, J. Ortega y Gasset, “El Quijote en la escuela” (1920), O. C., tomo II, pp. 407-410. Dos años después Ortega prologará la edición española de *Ideas para una concepción biológica del mundo*, de Von Uexküll, subrayando la influencia de este autor sobre su propio pensamiento, J. Ortega y Gasset, O. C., tomo III, p. 415. Véase también J. Ortega y Gasset, “Nota a ‘La biología de la ostra jacobea’”, de Jacques Von Uexküll”, O. C., tomo III, p. 663

³⁶ J. Ortega y Gasset, “El origen deportivo del Estado” (1924), O. C., tomo III, pp. 777-782, donde se cuestiona la teoría utilitarista, adaptacionista de la génesis del Estado

de *El tema de nuestro tiempo* (1923), se arraiga en esa espontaneidad vital, creadora de sentido y condición de posibilidad de toda experiencia.³⁷ A esa espontaneidad vital originaria, Ortega la denominará, retomando la distinción nietzscheana entre “vida ascendente” y “decadente”, “vitalidad primaria”. Las funciones puramente adaptativas del organismo constituirían una vitalidad secundaria, subordinada a la anterior.³⁸

En el *Essai sur quelques problèmes concernant le normal et le pathologique*, que fue el texto presentado por Canguilhem como tesis de medicina en 1943, así como en otras intervenciones de esa misma década, mayoritariamente recogidas en *La connaissance de la vie* (1952), se encuentran argumentos y referencias similares a las de Ortega, pero con una diferencia sustancial. El paso por los estudios médicos fue para Canguilhem, hombre de acción, de procedencia rural y acostumbrado al trabajo manual,³⁹ un modo de confrontar las armas de la reflexión, aprendidas con sus maestros kantianos, en el terreno de la experiencia concreta, el caso individual y el acontecimiento, minusvalorados por el universalismo trascendental y abstracto de su mentor Alain.

El organismo afrontado por Canguilhem no es por tanto el del biólogo sino el del médico; no es el del científico que explica sino el del técnico que cura. Por eso en este caso la experiencia de la vida es de entrada una experiencia de lo negativo; de la enfermedad y el sufrimiento del paciente, de la anomalía y el error inscritos en el organismo. El estado fisiológico es entonces articulado por Canguilhem en términos axiológicos, normativos, como estado saludable que debe ser restaurado, teniendo su referencia primera en la demanda del enfermo, en el estado patológico.⁴⁰ Ambos modos de vida se perfilan como situaciones normativas, por las que el organismo crea normas que actúan estructurando el medio. La enfermedad, insiste Canguilhem en el *Essai*, no es la carencia de normas, no es una simple desviación cuantitativa respecto al promedio que representan las constantes vitales (temperatura, presión arterial, glucemia, etc). Es una manera de organizar normativamente el entorno, caracterizada por la intolerancia ante las variaciones que este experimenta. La salud en cambio es la capacidad de instaurar nuevas normas ante el cambio experimentado por el medio (alguien que padece una enfermedad respiratoria difícilmente puede responder nor-

³⁷ “Esa *raison* que pretende no ser una función vital entre las demás y no someterse a la misma regulación orgánica que éstas, no existe; es una torpe abstracción y puramente ficticia” (J. Ortega y Gasset, “El tema de nuestro tiempo”, O. C., tomo III, p. 583).

³⁸ Sobre la relación de Ortega con el pensamiento nietzscheano, G. Sobejano, *Nietzsche en España, 1890-1970*. Madrid: Gredos, 2004, pp. 527-565 y J. De Salas Ortueta, “La metáfora en Ortega y en Nietzsche”, en A. Domínguez, J. Muñoz, J. de Salas, *El primado de la vida (cultura, estética y política en Ortega y Gasset)*. Ciudad Real: Universidad de Castilla-La Mancha, 1997, pp. 155-168.

³⁹ E. Roudinesco, “Georges Canguilhem, de la médecine à la résistance: destin du concept de normalité”, en J. F. Braunstein et al., *Actualité de Georges Canguilhem. Le normal et le pathologique. Le Plessis-Robinson: Institut Synthélabo*, 1998, p. 21.

⁴⁰ G. Canguilhem, *Le normal et le pathologique*, op. cit., pp. 138-142.

mativamente si se le invita a hacer alpinismo).⁴¹ La vida, por tanto, como revelan las modalidades cualitativamente distintas de la salud y la enfermedad, frente al dogma positivista de la identidad cuantitativa, posee un carácter normativo, consiste en la creación de normas que permiten, no sólo guardar el equilibrio en relación con las variaciones del entorno, sino estructurar activamente ese entorno. La normatividad vital de Canguilhem y la vitalidad primaria de Ortega, más allá de su irreductibilidad a los esquemas deterministas y adaptacionistas y de su perfil exuberante, deportivo y creativo, cuasinietzscheano,⁴² no son por tanto completamente coincidentes, aunque ambas funcionan convirtiendo la vida en realidad radical, en condición de posibilidad de la experiencia humana y de la racionalidad. Las fuentes biológicas tampoco coinciden por completo en ambos casos.⁴³

Ortega remite a la obra de Driesch, pero rechaza su vitalismo teleológico y místico invocando un misterioso plan ordenador o “entelequia” subyacente a la existencia orgánica. Canguilhem no se limita a esbozar este rechazo. Pone a Driesch como ejemplo negativo del biólogo (embriólogo) vitalista que se transforma en filósofo, consagrándose desde entonces a una especulación pura, desconectada de la investigación científica.⁴⁴ Denuncia también su disposición a asimilar la “entelequia” a una suerte de *Führer* del organismo, ofreciendo una justificación pseudocientífica de la ideología nazi.⁴⁵

La coincidencia del filósofo francés con Von Uexküll es mucho más amplia, compartiendo plenamente la tesis de que el organismo configura su medio en vez de adaptarse a él. También retoma de Von Uexküll la distinción entre “mundo circundante” (*Umwelt*) y entorno geográfico (*Umgebung*), y glosa extensamente el ejemplo de la “garrapata”, descrito por el biólogo alemán.⁴⁶ Pero la referencia a Von Uexküll

⁴¹ Id., pp. 131-132

⁴² Sobre la relación de la filosofía de Nietzsche con la de Ortega, vid. Supra, nota 38. La cuestión de los nexos entre Canguilhem y el pensamiento de Nietzsche, es bastante controvertida. El análisis más completo es el de B. Stiegler, “De Canguilhem á Nietzsche: la normativité du vivant”, en G. Le Blanc (ed.), *Lectures de Canguilhem. Le normal et le pathologique*. Fontenay –Saint Cloud: ENS Éditions, 2003, pp. 85-101. Véase también L. Cherlonneix, “Après Nietzsche et Canguilhem”, en A. Fagot-Largeault, C. Debru et M. Morange (dir.), *Philosophie et médecine. En hommage á Georges Canguilhem*. Paris: Vrin, 2008, pp.35-47. No obstante, X. Roth, Georges Canguilhem, pp. 121-123 minimiza este impacto de Nietzsche en Canguilhem

⁴³ Sobre las fuentes germánicas de Canguilhem, en particular el debate (ca. 1912-1914) entre Gustav Ricker y Gotthold Herxheimer sobre lo normal y lo patológico, en el contexto de la filosofía de los valores, H. Schmidgen, “Georges Canguilhem et les ‘discours allemands’”, en *Philosophie et médecine*, op. cit., pp. 49-62

⁴⁴ G. Canguilhem, “Aspects du vitalisme” (1946-47), en *La connaissance de la vie*. Paris: Vrin, 1980, p. 94

⁴⁵ Id., p. 97

⁴⁶ G. Canguilhem, “Le vivant et son milieu” (1946-47), en *La connaissance de la vie*, op. cit., pp. 143-146. Sobre la importancia de Von Uexküll y Goldstein en Canguilhem, Y. Schwartz, “Un remontée en trois temps: Georges Canguilhem, la vie, le travail”, en AAVV., *Georges Canguilhem philosophe*,

se amplifica y corrige con la lectura de la obra capital de Kurt Goldstein, *Der Aufbau der Organismus* (1934), desconocida por Ortega y de impacto decisivo en el pensamiento de Canguilhem y de Merleau-Ponty.

El vitalismo de Von Uexküll, base de la “nueva biología” citada por Ortega, se sustenta en investigaciones sobre psicología animal. El vitalismo de Goldstein, sin embargo, se apoya en trabajos sobre patología humana. Es un vitalismo de médico, no de biólogo, forjado en el tratamiento de lesiones neurológicas como las producidas por heridas durante la Primera Guerra Mundial. Por eso su afinidad con el planteamiento de Canguilhem es mucho más profunda que en el caso de Von Uexküll. Goldstein le aporta al pensador francés, entre otras cosas, la idea de que la relación de tensión, de lucha entre organismo y medio caracteriza a una vida amenazada, dominada por el exterior, esto es, al estado patológico. La vida sana, en cambio, implica la facilidad y la confianza. La lectura de Goldstein le permitió a Canguilhem afianzar la idea de que el viviente es una totalidad donadora de sentido y una individualidad que estructura normativamente el medio a partir de un centro de referencia.⁴⁷

Respecto a Jennings y a su concepción de la individualidad orgánica como un proceso autorregulado mediante ensayo y error, tan relevante entre las fuentes biológicas de Ortega, apenas si se le menciona en los trabajos de Canguilhem.⁴⁸ El concepto del organismo como un proceso autorregulado desempeña un papel crucial en su pensamiento, pero prefiere localizar su genealogía en el linaje que va desde Claude Bernard hasta Wiener, pasando por Cannon, esto es, desde la teoría del “medio interior” hasta la “homeostasis” tematizada por la Cibernética y la Teoría de la Información.⁴⁹

Por último, la genética y la teoría de las mutaciones, cuyo recurso le permitió a Ortega avalar la tesis del protagonismo de las variaciones orgánicas sobre la acción selectiva del medio, así como el carácter discontinuo de la evolución, constituye un momento capital en la reflexión de Canguilhem. Su presencia se agranda con el transcurso del tiempo en la obra del filósofo francés, atento a los fulgurantes desarrollos de la biología molecular en la segunda mitad del siglo, un decurso que Ortega no pudo conocer. La referencia a estos saberes reforzó en Canguilhem la

historien des sciences. Paris: Albin Michel, 1993, pp. 312-316 y Jui-Pi Chien, “The French reception of Jakob von Uexküll ‘Umwelt’: a regional variation of global semiotics”, en AAVV., *Biosemiotic research trends*. New York: Nova Science Pub., 2007, pp. 57-80. Sobre el contexto ideológico de la biología holista en la Alemania de la época, A. Harrington, *Reenchanted science. Holism in German Culture from Wilhelm II to Hitler*. Princeton: Princeton U.P., 1996

⁴⁷ G. Canguilhem, “Le vivant et son milieu”, op. cit., pp. 146-47.

⁴⁸ Id., p. 143

⁴⁹ G. Canguilhem, “Le problème des régulations dans l’organisme et dans la société” (1955), en *Écrits sur la Médecine*. Paris: Vrin, 2001, pp. 101-124; G. Canguilhem, “Régulation (épistémologie)”, en *Encyclopaedia Universalis*, vol. 14. Paris: Encyclopaedia Universalis, 1968, pp. 1-3 y G. Canguilhem, “La formation du concept de régulation biologique au XVIIIe et XIXe siècles” (1974), en *Idéologie et rationalité dans l’histoire des sciences de la vie*. Paris: Vrin, 1981, pp. 81-82

identificación de la vida, de la normatividad vital, con una frenética proliferación de errores (la genética comprendía la enfermedad como un error en la transmisión del código), de desvíos en forma de variaciones. Se acentuaba así la primacía de lo negativo, del error, sobre lo positivo, de lo anómalo sobre lo normal.⁵⁰ Se reforzaba así la condición no teleológica de la vida como “aventura”, lo que no dejaba de tener coincidencias evidentes con el concepto orteguiano de la vida, y como “errancia”, sobreabundancia de variaciones al azar, frente a toda suerte de vitalismo finalista.⁵¹

3. El viviente y su medio. La cuestión del perspectivismo

Tanto en el filósofo madrileño como en el francés, por tanto, el paso del neokantismo al vitalismo implicó al mismo tiempo el tránsito de un pensamiento ceñido a la universalidad y a lo ubicuo, hacia una sensibilidad dirigida al individuo y las situaciones específicas.⁵² Convertir la vida en el fundamento trascendental de la experiencia significaba situar el eje de la reflexión en la relación establecida entre el individuo orgánico y su medio. Como decía Ortega, la nueva biología no se ocupa de la ley, esto es, de la “lucha por la existencia”, sino del individuo, de los “luchadores”.⁵³ Pero el individuo se inserta en un “mundo circundante” que es siempre particular. Siguiendo a Von Uexküll, la individualidad orgánica es asimilada a un “aparato selector”⁵⁴ que escoge, en el entorno geográfico (*Umgebung*), los estímulos que configuran su “mundo circundante” (*Umwelt*). La relación que el individuo guarda con esa esfera, es de “acomodación” y armonía, de manera que la “lucha” y la tensión no constituyen la regla sino la excepción.⁵⁵

Aquí se advierten a la vez las semejanzas y las diferencias de Ortega con el planteamiento de Canguilhem. Como se dijo, este considera que la relación agónica, de lucha, es propia del estado patológico; la salud implica una acomodación fácil, pero no pasiva sino productiva. Ortega, con Von Uexküll, habla de “selección” a la hora de tematizar el nexo individuo-medio; Canguilhem prefiere hablar de “creación” o

⁵⁰ “Un nouveau concept en pathologie: l’erreur”, que es uno de los capítulos principales de las “Nouvelles réflexions concernant le normal et le pathologique” (1963-1966), insiste en este punto, en G. Canguilhem, *Le normal et le pathologique*, op. cit., pp. 207-217

⁵¹ Sobre la vida como “errancia” y “aventura” en Canguilhem, F. Delaporte, “La problématique historique et la vie”, en *Georges Canguilhem philosophe*, op. cit., pp. 228-229; J. Sebestik, “Le rôle de la technique dans l’oeuvre de Georges Canguilhem”, en id., p. 250; G. Le Blanc, *Canguilhem et les normes*. Paris: PUF, 1998, pp. 9-11 y G. Le Blanc, *La vie humaine. Anthropologie et biologie chez Georges Canguilhem*. Paris: PUF, 2002, pp. 73-75. “La voluntad de aventura” era el lema de las *Meditaciones del Quijote*; quien más ha insistido en la importancia nuclear de este *dictum* para el pensamiento orteguiano ha sido P. Cerezo Galán, op. cit., pp. 134-159

⁵² M. Benavides Lucas, op. cit., p. 59

⁵³ Id., p. 68

⁵⁴ Id., p. 118

⁵⁵ Id., p. 73

“instauración” de normas. El organismo sano es el capaz de crear normas nuevas que responden a las continuas alteraciones del entorno. Este énfasis en la condición inconstante del medio está muy presente en el vitalismo médico de Canguilhem, pero no en el vitalismo biológico de Ortega, donde el cambio y la temporalidad parecen asociarse sólo con las variaciones de las estructuras orgánicas, a partir de la teoría de las mutaciones, pero no tanto con el entorno. Por esta razón, cuando Ortega, en una fase posterior de su pensamiento, se refiera al hombre como un “animal inadaptado”, dará la impresión de confundir implícitamente, la “acomodación” del animal con su mera adaptación pasiva.⁵⁶

El individuo canguilhemiano no es sólo un centro configurador de su mundo circundante. Consiste también en una relación de relaciones,⁵⁷ pues conecta por un lado el “medio interno” conformado por la actividad reguladora del organismo, con el medio externo. Por eso dice Canguilhem que el organismo es a sus componentes, o la célula a sus elementos, lo mismo que el medio para el individuo viviente.⁵⁸ Es decir, la relación entre individuo y mundo circundante no es de mera interacción sino que debe afrontarse en términos holistas, como integración orgánica.

Para referirse al nexo entre la individualidad viviente y su medio, Canguilhem utiliza el concepto de “polaridad”.⁵⁹ Lejos de insertarse como una cosa en un medio neutro, al modo de los objetos físicos, el organismo evalúa su entorno, y lo hace a partir de una doble relación. Por una parte se autorregula engendrando un medio interno, una forma constante que le permite conservarse y preservar su equilibrio ante los cambios del medio externo. Pero junto a esta función orientada a conservar la propia estructura, una función que para Kurt Goldstein define lo propio de las totalidades vivientes, el organismo es también producción de variaciones, de desvíos (*écarts*), que le permiten colonizar nuevos entornos.⁶⁰

Esta absoluta plasticidad del organismo, que Uexküll denominaba “protoplasma” y Ortega “vitalidad”, es designada por Canguilhem como “labilidad” (*labilité*).⁶¹ El organismo carece de forma o prototipo; no responde a ningún modelo normativo; consiste en una fuerza más que en una estructura; es una potencia creadora de normas. Esto aleja al vitalismo racional canguilhemiano de todo asomo de esencialismo y finalismo, y lo distancia así de los biologismos de corte racista o invocadores, al modo de la sociobiología, de una naturaleza humana esencial.⁶²

Hasta cierto punto, la distinción orteguiana entre vitalidad primaria y secundaria guarda un paralelismo con la polaridad entre desvío y conservación señalada por

⁵⁶ Id., p. 337

⁵⁷ G. Le Blanc, *La vie humaine*, op. cit., p. 31, conectándolo con el “individuo” en Spinoza

⁵⁸ G. Canguilhem, “Le vivant et son milieu”, op. cit., p. 144

⁵⁹ G. Canguilhem, *Le normal et le pathologique*, op. cit., pp. 78-79

⁶⁰ Id., p. 87

⁶¹ Id., p. 133 y G. Le Blanc, *La vie humaine*, op. cit., pp. 89-91

⁶² Le Blanc, *La vie humaine*, op. cit., p. 11

Canguilhem. La vitalidad primaria se identifica con la potencia formadora, *natura naturans*, insumisa, inespecífica, productora de variaciones. La vitalidad secundaria aglutina en cambio el conjunto de funciones orgánicas especializadas, estáticas, asociadas al mantenimiento del equilibrio y la conservación.⁶³ Es la *natura naturata*. Como fuente de constante diversidad, aunque Ortega, a diferencia de Canguilhem, no identifica la producción de variaciones con la proliferación de errores, la vitalidad primaria se relaciona en Ortega con la teoría de las mutaciones de Hugo de Vries y con la evolución emergentista conceptualizada por Lloyd Morgan; fundamenta así una teoría discontinuista de la evolución.⁶⁴

El vitalismo orteguiano y el canguilhemiano comparten también una filosofía perspectivista. En el caso de Canguilhem, los valores biológicos, como la distinción entre salud y enfermedad, no pueden determinarse en términos universales y absolutos, con la mera inspección de los organismos. Dependen en cada caso de la relación entre el individuo y su medio específico, de modo que lo que en un entorno constituye una anomalía, en otro puede ser un adelanto evolutivo. Se constata de nuevo la condición no esencialista de este vitalismo. La diversidad de modos de vida remite a una pluralidad de normas y puntos de vista.

Aquí resulta crucial el concepto canguilhemiano de *allure*, que podría traducirse por “andadura”.⁶⁵ La salud y la enfermedad representan dos “andaduras vitales” diferentes, dos perspectivas distintas de una vida que “se dice de muchas maneras”.⁶⁶ Análogamente, lo que el médico restaura al “curar” una enfermedad no es el estado de salud previo a la misma, sino un modo nuevo de vida, una “andadura vital” inédita.⁶⁷ Esto mismo se aplica a la diferencia entre las normas vitales y las sociales y también, como se verá posteriormente, a la relación entre vida y conocimiento. La sociedad no implica una ruptura con la vida biológica; no existe una oposición entre el organismo y el espíritu objetivo; se trata de “andaduras vitales” diferentes y superpuestas. El medio social y geográfico —aquí resultan fundamentales las enseñanzas procedentes de la escuela geográfica de Vidal de la Blache y de los historiadores de Annales,⁶⁸ conformado técnicamente por la acción humana, se añade, sin reempla-

⁶³ J. Ortega y Gasset, “El *Quijote* en la escuela”, op. cit., pp. 404-405 y M. Benavides Lucas, op. cit., pp. 78-79

⁶⁴ M. Benavides Lucas, op. cit., pp. 246-284

⁶⁵ G. Canguilhem, *Le normal et le pathologique*, op. cit., p. 137. Ricardo Potschart, en la versión castellana (op. cit., 157), traduce *allure* como “modo de andar”. Sobre este concepto, G. Le Blanc, *La vie humaine*, op. cit., pp. 240, 266 y C. Debru, “Georges Canguilhem et la normativité du pathologique: dimensions épistémologiques et éthiques”, en *Georges Canguilhem, philosophe*, op. cit., pp. 111-113

⁶⁶ G. Le Blanc, *La vie humaine*, op. cit., p. 107

⁶⁷ G. Canguilhem, *Le normal et le pathologique*, op. cit., p. 128 y G. Canguilhem, “Une pédagogie de la guérison est-elle possible?”, en *Écrits sur la médecine*, op. cit., 74-77

⁶⁸ No hay que olvidar que *Le fascisme et les paysans* (1935), editado en G. Canguilhem, *Écrits philosophiques*, op. cit., pp. 515-593, escrito encargado a Canguilhem por el Comité de Vigilancia de Intelectuales Antifascistas, está decisivamente marcado por las enseñanzas de Vidal de la Blache y Lucien

zarlo, al mundo circundante de los individuos vivientes. Esa actividad técnica obedece a la misma creatividad normativa que caracteriza a la vida.

El perspectivismo de Canguilhem, que subraya la condición plural de las normas vitales, posee un carácter axiológico. Es, de nuevo, la expresión de un vitalismo de médico, no de biólogo; de alguien comprometido con la defensa de la vida, no sólo con su conocimiento. Dado que la vida es de entrada evaluación y creación de normas, no es posible acceder a una representación de la realidad que no sea ya, de entrada, toma de partido, valoración. Por eso Canguilhem insiste en que la filosofía, a diferencia de la ciencia, no tiene que ver con la apertura o el descubrimiento de la verdad sino con la evaluación del valor de la verdad para la vida y de su relación con los otros valores que la conforman.⁶⁹

En Ortega sin embargo, el perspectivismo constituye una ontología en el pleno sentido de la palabra. Si en la etapa neokantiana de Ortega, la alusión a la “perspectiva” tenía que ver con una consideración gnoseológica (la actividad sintética del sujeto construye al objeto cognoscente), en su momento vitalista, el perspectivismo es un rasgo de la realidad misma.⁷⁰ El mundo es perspectiva porque está constituido por individuos anexos a su circunstancia. Aunque sea muy discutible afirmar que las nociones orteguianas de “perspectiva” y de “circunstancia” se hayan gestado básicamente a partir de matrices conceptuales extraídas de la biología (fundamentalmente de las consideraciones biológicas de Von Uexküll), es innegable que las ciencias de la vida, junto a la fenomenología, desempeñaron un papel relevante en su formación.

4. La condición humana y el problema de la técnica

Durante su etapa vitalista, resquebrajada en parte tras la lectura de *Ser y tiempo*, pero también gracias al conocimiento de los experimentos con chimpancés realizados por Köhler a comienzos de la década de 1920, Ortega exhibía una concepción plenamente naturalista de la conciencia y del conocimiento. Así hay que entender su minusvaloración de la reflexión, considerándola como un acto secundario, un punto de vista que ya se aprecia en *Ideas sobre Pío Baroja* (1916),⁷¹ y que se mantendrá, bajo la forma de una crítica a la autoconciencia husserliana,⁷² incluso tras su distanciamiento del vitalismo. Desde esas coordenadas naturalistas, el conocimiento, la teoría, son concebidos como una función vital. En *Verdad y perspectiva* (1916) ya se anuncia que la “nueva biología” tiene mucho que decir sobre la relación entre

Febvre. En general, sobre este vínculo, G. Le Blanc, *La vie humaine*, op. cit., pp. 184-190

⁶⁹ G. Canguilhem, “Du concept scientifique à la réflexion philosophique”, en *Cahiers de Philosophie*, 1 (1967), pp. 39-69, p. 51

⁷⁰ M. Benavides Lucas, op. cit., p. 60. Sobre los sentidos del “perspectivismo” en Ortega, C. Morón Arroyo, op. cit., pp. 233-252

⁷¹ J. Ortega y Gasset, “Ideas sobre Pío Baroja” (1916), O. C., tomo II, pp. 222-223

⁷² M. Benavides Lucas, op. cit., pp. 217-221 y P. Cerezo Galán, op. cit., pp. 283, 293

vida y contemplación.⁷³ En *El tema de nuestro tiempo* (1923) esta identificación del pensamiento con una función vital se expresa de forma rotunda.⁷⁴ Posteriormente localizará en los mecanismos de atención e interés orgánico, el puente que une la labor teórica con las exigencias práctico-vitales.⁷⁵

Desde esta posición, la peculiaridad de la vida humana respecto al animal parece eclipsada. ¿Cómo es posible fundar la antropología filosófica en lo biológico? Esta cuestión, común a Ortega y a Canguilhem, procedía directamente del debate, entablado a partir de 1920, en el seno de la filosofía alemana. Driesch, Plessner, Scheler y posteriormente Gehlen, ofrecían respuestas diferentes, desde el biologicismo (Driesch) hasta el dualismo vida/ espíritu (Scheler), pasando por la tesis de que la vida se trasciende a sí misma en la condición humana (Plessner) o por la afirmación de una indigencia biológica originaria que el hombre suple mediante la técnica (Gehlen).⁷⁶

La solución de Ortega, presentada inicialmente en *Vitalidad, alma, espíritu* (1924), consiste en identificar lo específicamente humano con el “alma”, esto es, con la esfera de las emociones y los sentimientos. En ese ámbito, el hombre se distancia del carácter típicamente “centrado”, esto es, proyectado hacia el mundo circundante, de la vida animal. En la experiencia emocional, el hombre toma distancia de su proyección centrada en el mundo y se vuelve sobre sí. Esto lo convierte en un extraño “animal excéntrico”.⁷⁷

A partir de la familiaridad con los experimentos de Köhler, y esto se advierte ya en *Los ‘nuevos’ Estados Unidos* (1931),⁷⁸ Ortega profundiza y amplía esta frontera entre la existencia humana y la animal. El trabajo de Köhler con los chimpancés demuestra, según Ortega, que lo que distingue a los animales del ser humano no es su inteligencia, ni siquiera la capacidad de crear instrumentos elementales. Lo distintivo de la condición humana es la imaginación, la fantasía, cuya labor creativa se apoya en la memoria. El animal, volcado en el presente, lleva una existencia “en pespunte”, de instante en instante, incapaz de recordar y por tanto de construir imaginativamente el futuro. La facultad memorística del ser humano, su capacidad de distanciarse del presente inmediato para fantasear el mañana, traduce una disposición al “ensimismamiento”, inexistente en el animal.⁷⁹ Al mismo tiempo, como pondrá de manifiesto el desarrollo del concepto de “razón histórica”, ya en la fase final del periplo orteguiano, es esa importancia del recuerdo

⁷³ J. Ortega y Gasset, “Verdad y perspectiva” (1916), O. C., tomo II, p. 161, nota 1

⁷⁴ “El pensamiento es una función vital, como la digestión o la circulación de la sangre” (J. Ortega y Gasset, “El tema de nuestro tiempo”, O. C., tomo III, p. 579)

⁷⁵ Por ejemplo en J. Ortega y Gasset, “Ideas sobre la novela” (1925), O. C., tomo III, pp. 894-895

⁷⁶ M. Benavides Lucas, op. cit., pp. 294-295

⁷⁷ J. Ortega y Gasset, “Vitalidad, alma, espíritu” (1923), O. C., tomo II, pp. 582-584, sobre “el alma como excentricidad”

⁷⁸ J. Ortega y Gasset, “Los ‘nuevos’ Estados Unidos” (1931), O. C., tomo IV, pp. 621-622

⁷⁹ J. Ortega y Gasset, “Ensimismamiento y alteración” (1939), O. C., tomo V, pp. 529-550

para la figuración del porvenir lo que convierte al hombre en un ser histórico y no en una criatura de la naturaleza.⁸⁰

En este viraje de Ortega más allá del vitalismo se inscribe también su reflexión sobre la técnica y su relación con el cultivo de la teoría. La capacidad humana de fabricar un universo técnicamente colonizado, responde precisamente a ese carácter sobredesarrollado de la imaginación humana. Por otra parte, indica que el ser humano es un “animal inadaptado”,⁸¹ anómalo, necesitado de la técnica para edificar un “paraíso” que la nuda existencia biológica, a diferencia de lo sucedido con las demás especies, plenamente acomodadas a su entorno, le habría negado.

Por otro lado, como se advierte en los *Principios de Metafísica según la razón vital* (1932-33), la actividad teórica, incluso el pensamiento más puro, “aparece como un caso particular de la actividad técnica del hombre”.⁸² Es decir, frente al pragmatismo, Ortega insiste en que toda técnica requiere ideas previas, pero en consonancia con esta corriente, admite que la teoría es una variedad de la acción técnica. La preocupación teórica surge cuando el carácter de “servicio” (en este planteamiento están muy presentes los análisis de *Ser y tiempo* sobre la *Vorhandenheit*) que poseen las cosas para el hombre, se ve roto. Entonces se suspende el trato práctico con el mundo y emerge la actitud teórica.⁸³

Estas consideraciones, conectadas con el motivo del “animal inadaptado” y la controversia acerca de la antropología filosófica, se amplían en la filosofía de la técnica contenida en *Meditación de la técnica* (1933), donde relaciona la capacidad técnica humana con el ensimismamiento,⁸⁴ y en *El mito del hombre allende la técnica* (1951), donde insiste en la condición “no natural” del hombre.⁸⁵ Frente a los discursos tecnófobos propios de cierta *Lebensphilosophie* (Nietzsche, Spengler) que ve en la anomalía representada por la especie humana y en su dependencia de la técnica, la raíz de una decadencia y nihilismo inexorables,⁸⁶ Ortega insiste en el entronque de la técnica, y por tanto de la razón, con la vitalidad primaria.

Este asunto de la técnica permite seguir de cerca las llamativas convergencias, pero también los disensos de Ortega con la antropología biomédica sugerida por Canguilhem. Este sin duda comparte el naturalismo orteguiano, característico de su periodo vitalista; el conocimiento, la técnica y las normas sociales, sostendrá Canguilhem, al menos hasta 1966, no son sino una prolongación de la creatividad normativa que

⁸⁰ M. Benavides Lucas, op. cit., p. 320

⁸¹ J. Ortega y Gasset, “Segunda conferencia sobre Goethe en Aspen” (1950), O. C., tomo VI, p. 586

⁸² J. Ortega y Gasset, “Principios de Metafísica según la razón vital (Curso de 1932-33)”, O. C., tomo VIII, p. 621

⁸³ Id., pp. 620-21. Véase al respecto M. Benavides Lucas, op. cit., p. 203

⁸⁴ J. Ortega y Gasset, “Meditación de la técnica” (1933), O. C., tomo V, pp. 556-557

⁸⁵ J. Ortega y Gasset, “El mito del hombre allende la técnica” (1951), O. C., tomo V, p. 183-184

⁸⁶ Sore la “náusea de las máquinas” en la atmósfera de la *Lebensphilosophie*, P. Bourdieu, *La ontología política*, op. cit., pp. 22-47

singulariza a la vida. Se trata de distintas modulaciones o *allures* de la normatividad vital. Sin embargo, el modo en que técnica y conocimiento se articulan entre sí y con el movimiento vital, no es totalmente coincidente con el planteamiento orteguiano.

Ya se ha insistido en que el vitalismo médico, antes que biológico sostenido por Canguilhem, implica siempre el primado de la negatividad; la definición de lo normal parte de la experiencia de la enfermedad; la fisiología deriva de la patología, y esta a su vez, de la terapéutica, del encuentro práctico con el enfermo. Por otro lado, el conocimiento requiere la experiencia previa del error, pues no consiste sino en su rectificación. La proliferación de variaciones genéticas es equiparable a una proliferación de anomalías o errores, que sólo después de aparecer son cribadas en la relación del individuo con su entorno.

Veamos el caso de la técnica. Las ficciones técnicas urdidas por la imaginación —en este aspecto arte y técnica se emplazan en el mismo registro,⁸⁷ son respuestas a urgencias vitales, exigidas por la supervivencia. En este sentido, las máquinas no son lo otro de los organismos, sino su prolongación. La capacidad de inventar máquinas, la creatividad técnica, como sucede también con la invención de normas sociales (Canguilhem asimila la sociedad a un artefacto), no es en principio una disposición exclusiva de la especie humana, sino un “fenómeno biológico universal”, subraya Canguilhem.⁸⁸

Pero la técnica, y esta tesis la desarrolla por primera vez en la ponencia titulada “Descartes et la technique” (1937), precede siempre a la teoría, al conocimiento científico.⁸⁹ En esto Canguilhem se aleja del viejo *dictum* positivista que concibe la técnica como una acción deducida a partir de las leyes descubiertas por la ciencia. Se aleja también del pragmatismo, que asimila la verdad a la eficiencia práctica. Este distanciamiento parece mayor en Canguilhem que en Ortega, propenso a entender la teoría como un caso particular de la acción técnica.⁹⁰ Muy al contrario, la acción

⁸⁷ Ortega sin embargo, contrapone ambas esferas; J. Ortega y Gasset, “El mito del hombre allende la técnica”, op. cit., pp. 812-813. Sobre la imaginación creadora de ficciones como base de la técnica y del arte, X. Roth, *Georges Canguilhem*, pp. 231-234 y E. Donato, “Georges Canguilhem, la littérature et la vie”, en L. Férté, A. Jacquard et P. Vermeren (dir.), *La formation de Georges Canguilhem*. Paris: Hermann, 2013, pp. 281-325, pp. 305-308

⁸⁸ G. Canguilhem, “Machine et organisme” (1946-1947), en *La connaissance de la vie*, op. cit., pp. 126-127

⁸⁹ G. Canguilhem, “Descartes et la technique” (1937), en *Écrits philosophiques*, op. cit., pp. 490-498. Otros textos cruciales en los que Canguilhem trata la cuestión de la técnica: “Activité technique et création” (1938), en *Écrits philosophiques*, op. cit., pp. 499-509; *Le normal et le pathologique*, op. cit., pp. 58-62; “Machine et organisme” (1946-1947), op. cit., pp. 101-127; “La création artistique selon Alain”, *Revue de Métaphysique et de Morale*, 57 (1952), pp. 171-186

⁹⁰ Una interpretación que acerca la filosofía de Ortega al pragmatismo de William James es la de J. T. Graham, *A pragmatist philosophy of life in Ortega y Gasset*. Missouri: University of Missouri Press, 1994. Sobre las diferencias de Canguilhem con el pragmatismo, véase D. Lecourt, op. cit., p. 78 y J. Bouveresse, op. cit., pp. 44-45

técnica, precede siempre a toda reflexión, por eso esta no es sin más una variante de aquélla. La teoría implica siempre una toma de distancia ante el fracaso vital de la ficción técnica fabricada en una situación determinada. Esto no parece muy alejado de la tesis orteguiana acerca del surgimiento de la pregunta teórica ante la inutilidad del instrumento, pero el meditador del Escorial sustenta su argumentación en una filosofía de las cosas “como servicios”, de resonancia heideggeriana,⁹¹ mientras que Canguilhem se apoya en una filosofía del error, anclada en lo vital.⁹² La ciencia se instaaura como una rectificación del error asociado a la imaginación tecnológica.

Esta dinámica del error y de su rectificación es precisamente lo que define para el pensador de Castelnauary, la historicidad misma de la razón, del conocimiento científico. El progreso de la ciencia, y aquí Canguilhem se aproxima a la veta abierta por Brunschvicg y proseguida por Bachelard, no procede por continuidad y acumulación, sino por ruptura y rectificación. El error no constituye un accidente en la historia de la verdad científica, sino un momento necesario. Se constata cómo, siguiendo una vía análoga a la orteguiana –la reflexión sobre la técnica y la singularidad humana, Canguilhem desemboca asimismo en el problema de la historicidad, aunque la clave en este caso no la constituye la memoria ni el ensimismamiento, como en el madrileño, sino la experiencia del error.⁹³

Por otro lado, ese movimiento de la historia de la ciencia entendido como producción y rectificación de errores, reproduce en la historia humana, el mismo proceder de la historia natural. La vida, en efecto, consiste en la proliferación sobreabundante de variaciones, de errores que, posteriormente, en la relación del individuo con el medio y en la evolución de las especies, se someten a un proceso de selección y corrección.⁹⁴ Puede decirse entonces que, desde el planteamiento de Canguilhem y frente a Ortega, lo anómalo, lo inadaptado, no es el hombre, sino la vida misma, cuya creatividad desborda al entorno, no se limita a acomodarse a él. ¿Significa esto subsumir la condición humana en la mera condición animal?

Lo que sucede más bien es que, en la argumentación de Canguilhem, al menos hasta bien entrada la década de 1960, lo distintivo del ser humano no es la técnica, sino la ciencia, aunque esta se arraiga en la vida. El conocimiento biológico sólo es posible porque el hombre no tiene una experiencia puramente objetiva, distanciada, como sucede en las ciencias físico-químicas, de lo viviente, sino justamente porque

⁹¹ Sobre la relación entre Ortega y Heidegger existe una vasta literatura. Véase P. Cerezo Galán, op. cit., pp. 302-338

⁹² “La inteligencia está hecha para equivocarse” (G. Canguilhem, “Du concept scientifique”, op. cit., p. 54). Sobre esta primacía del error y de lo negativo como núcleo de la filosofía de Canguilhem: M. Foucault, “La vie: l’expérience, la science”, *Revue de Métaphysique et de Morale*, 90 (1985), 1, pp. 3-14 y P. Macherey, *De Canguilhem à Foucault. La force des normes*. Paris: La Fabrique Éditions, 2009, pp. 124-138

⁹³ G. Le Blanc, *La vie humaine*, op. cit., p. 246

⁹⁴ Id., p. 246

él mismo es una individualidad viviente. El vitalismo no es sino el reconocimiento de esta singularidad y arraigo orgánico de las ciencias de la vida; lejos de ser un “animismo” o una doctrina más o menos mística, constituye un verdadero “newtonianismo biológico”⁹⁵ (alejado a la vez de la racionalidad mecánica cartesiana y del irracionalismo místico y animista), una epistemología fecunda en la historia de las ciencias biológicas, que ha permitido logros teóricos tan relevantes como la invención del concepto de reflejo. Por otro lado, ya en el *Essai* de 1943, Canguilhem había localizado en la conciencia de la enfermedad y el dolor por parte del paciente, en la subjetividad del enfermo, una instancia peculiar, distintiva de la condición humana. Esa conciencia, y la demanda correlativa de auxilio, sería el origen de la intervención terapéutica del médico. A partir de esta experiencia y de este encuentro se derivaría la patología, como conocimiento de la enfermedad, y, desde ella, la fisiología.

Hacia 1966, y esto ha sido señalado por diversos comentaristas,⁹⁶ el pensamiento de Canguilhem experimentó una renovación o inflexión importante que no le llevó a renunciar al vitalismo, como en cierto modo sucedió con Ortega, pero sí a matizarlo. Este cambio tuvo un carácter doble. Por un lado se produjo bajo el impacto de los primeros trabajos “arqueológicos” publicados por su discípulo Michel Foucault: *Historia de la locura en la época clásica* (1961) y especialmente *El nacimiento de la clínica* (1963). Estas lecturas hicieron que Canguilhem enfatizara de un modo nuevo la diferencia entre las normas vitales y las sociales. El texto clave en este caso lo constituyen las “Nouvelles réflexions concernant le normal et le pathologique (1963-1966)”. La sociedad no aparece aquí como la simple prolongación de la vida orgánica, no es sólo una “andadura vital” diferente. Se trata de un artefacto, de modo que su finalidad, a diferencia de la que rige a los organismos es extrínseca, *heterotélica* y no *autotélica*, no es interna ni espontánea.⁹⁷

En efecto, las normas de salud pública, lo que Canguilhem denomina “salubridad”, consisten en normas sociales, por tanto su condición es contingente y derivada de una decisión política. La salud, sostiene Canguilhem, sólo tiene un sentido propiamente biológico a escala individual, en la relación del organismo con su medio, sólo en ese plano se puede hablar de normatividad interna.⁹⁸ Dicho esto, tanto el ser

⁹⁵ G. Canguilhem, *La formation du concept de réflexe aux XVIIe et XVIIIe siècles*. Paris: Vrin, 1977, pp. 113-115

⁹⁶ F. Dagognet, *Georges Canguilhem, philosophe de la vie*. Le Plessis-Robinson: Institut Synthélabo, 1997, p. 46; G. Le Blanc, *La vie humaine*, op. cit., pp. 240-242; G. Bianco, “La vita nel secolo da Canguilhem a Deleuze pasando per Bergson”, en *Gilles Deleuze, Georges Canguilhem. Il significato della vita. Letture del III Capitolo dell'“Evoluzione Creatrice” di Bergson*. Milano: Mimesis Edizioni, 2006, pp. 7-51, p. 30 y E. Donato, “Georges Canguilhem”, op. cit., pp. 284-286

⁹⁷ G. Canguilhem, *Le normal et le pathologique*, op. cit., pp. 175-191. G. Bianco, *Après Bergson. Portrait de groupe avec philosophe*. Paris: PUF, 2015, pp. 247-248, sitúa esta diferenciación entre organismo y sociedad en un texto inédito de Canguilhem, que recoge una conferencia sobre Bergson datada en mayo de 1941

⁹⁸ Id., pp. 182-183 y G. Canguilhem, “La santé: concept vulgaire et question philosophique” (1988), en

humano como el resto de los vivientes habita en un medio que es a la vez vital y social, es decir, un ecosistema biológico que es también resultado de la acción técnica del hombre. Ahora bien, que haya una superposición de ambos tipos de normas no significa que no puedan ser diferenciadas; en esto Canguilhem se opone tanto al biologicismo (reducción de lo social a lo biológico) como al puro construccionismo social (reducción de toda enfermedad o anomalía a desviación social).

La segunda inflexión importante en la coyuntura de 1966 tiene que ver con la relación entre la vida y el conocimiento. En este caso la incidencia relevante no vino de Foucault sino de los extraordinarios avances coetáneos en los dominios de la genética y la biología molecular. En 1965 se concedió el Premio Nobel de Medicina, conjuntamente a tres franceses (André Lwoff, François Jacob y Jacques Monod), por sus descubrimientos en el ámbito del control genético de las enzimas y la síntesis vírica. La atención de Canguilhem a estos desarrollos le condujo a ampliar, por una parte, su conceptualización de la enfermedad. La genética venía a inscribir lo patológico en las mismas bases moleculares de la vida, como un error en la transmisión y reduplicación del código genético.

Estos nuevos umbrales alcanzados por las ciencias biológicas, obligaban a revisar el modo de entender el nexo entre vida y conocimiento. En *La connaissance de la vie* (1ª ed. 1952), el conocimiento era entendido como una continuación de la vida, una nueva *allure* vital mediada por los errores de la imaginación técnica. En el texto fundamental, “Le concept et la vie” (1966), la relación entre racionalidad y vida, entre conocimiento y normatividad vital, no es ya de continuidad sino de identidad. Los avances de la Genética desde el descubrimiento de la molécula del ADN por Watson y Crick, que recibieron el Premio Nobel de Medicina en 1962, venían a confirmar la asimilación de la textura de lo vital a un lenguaje, es decir, a un *logos*. Canguilhem, en un contexto intelectual dominado por la eclosión del estructuralismo, reivindicaba retroactivamente a Aristóteles frente a Hegel, Nietzsche y Bergson. El concepto no se opone dialéctica o trágicamente a la vida; esta es, en sus mismos fundamentos moleculares, una racionalidad, una conceptualidad, un código. La vida es accesible al conocimiento porque existe una copertenencia elemental entre la vida y el concepto.⁹⁹

5. Coda final

En esta última navegación del pensador francés, Ortega parece quedar muy lejos. Pero no es así; en ambos casos, aunque el último Canguilhem lo expone con el lenguaje de la biología molecular, que Ortega no pudo conocer, lo que se hace valer

Écrits sur la médecine, op. cit., pp. 49-69, pp. 62-63

⁹⁹ G. Canguilhem, “Le concept et la vie” (1966), en *Études d'Histoire et de Philosophie des Sciences*. Paris: Vrin, 1983, pp. 335-354

es un vitalismo racional. Este esfuerzo por conciliar razón y vida, implicó a la vez sostener la prioridad de la vida y la defensa de la racionalidad científica. Obligó a rechazar el determinismo y el mecanicismo, pero también el irracionalismo de los discursos decadentistas y el misticismo. No era un empeño fácil en esos tiempos recios, cuando la vida era invocada contra la razón y la razón convertida en una fuerza destructora de la vida. Ambos pensadores, por la vía de la razón histórica o de la historia de la racionalidad, trataron de hacer compatibles la universalidad del conocimiento con el carácter perspectivo de la vida, manteniéndose muy atentos a las sacudidas revolucionarias que afectaron al discurso científico de su época.

Más allá de estas coincidencias, como se ha puesto de relieve, el vitalismo médico de Canguilhem no se confunde con el vitalismo biológico de Ortega, como el perspectivismo axiológico del primero no se solapa con el perspectivismo ontológico del segundo, ni la filosofía del error con la del ensimismamiento. Estas diferencias tienen que ver con la distinta trayectoria social, política, académica e intelectual de ambos pensadores, su pertenencia a unidades generacionales dispares y a campos filosóficos –dominante el francés, dominado el español, vertebrados por opciones filosóficas disímiles. Ambos universos, no obstante, compartían un tronco común: su dependencia respecto a la importación, en biología y en filosofía, de controversias germánicas.

Bibliografía

Fuentes

- Canguilhem, G. *Écrits philosophiques et politiques 1926-1939. Oeuvres Complètes*, tome I, Paris: Vrin, 2011
- Canguilhem, G. “La création artistique selon Alain”, en *Revue de Métaphysique et de Morale*, 57 (1952), pp. 171-186
- Canguilhem, G. *La formation du concept de réflexe aux XVIIe et XVIIIe siècles*. Paris: Vrin, 1977 (1ª ed. 1955)
- Canguilhem, G. *Le normal et le pathologique*, Paris: PUF, 1966
- Canguilhem, G. “Du concept scientifique à la réflexion philosophique”, en *Cahiers de Philosophie*, 1 (1967), pp. 39-69
- Canguilhem, G. “Régulation (épistémologie)”, en *Encyclopaedia Universalis*, vol. 14, Paris: Encyclopaedia Universalis, 1968, pp. 1-3
- Canguilhem, G. *La connaissance de la vie*, Paris: Vrin, 1980 (1ª ed. 1952)
- Canguilhem, G. *Études d'Histoire et de Philosophie des Sciences*, Paris: Vrin, 1983 (1ª ed. 1968)
- Canguilhem, G. *Idéologie et rationalité dans l'histoire des sciences de la vie*, Paris: Vrin, 1981 (1ª ed. 1977)
- Canguilhem, G. “Qu'est-ce qu'un philosophe en France aujourd'hui?”, en *Commentaire*, 14, 53 (1991), pp. 107-112
- Canguilhem, G. *Écrits sur la Médecine*, Paris: Vrin, 2001
- Ortega y Gasset, J. *Epistolario*, Madrid: Revista de Occidente, 1974
- Ortega y Gasset, J. *Obras Completas*, 10 tomos, Madrid: Fundación Ortega y Gasset y Editorial Taurus, 2004-2010

Estudios

- Azouvi, F. *La gloire de Bergson. Essai sur le magistère philosophique*, Paris: Gallimard, 2007
- Benavides Lucas, M. *De la ameba al monstruo propicio. Raíces naturalistas del pensamiento de Ortega y Gasset*, Madrid: Ediciones de la Universidad Autónoma de Madrid, 1988
- Bianco, G. “La vita nel secolo da Canguilhem a Deleuze pasando per Bergson”, en Bianco, G. *Gilles Deleuze, Georges Canguilhem. Il significato della vita*.

- Lecture del III Capitolo dell' "Evoluzione Creatrice" di Bergson*, Milano: Mimesis Edizioni, 2006, pp. 7-51
- Bianco, G. *Après Bergson. Portrait de groupe avec philosophe*. Paris: PUF, 2015
- Bourdieu, P. *La ontología política de Martin Heidegger*, Barcelona: Paidós, 1991
- Bourdieu, P. "En homenaje a Canguilhem", en *Capital cultural, escuela y espacio social*, Madrid: Siglo XXI, 1998, pp. 203-206
- Bouveresse, J. "Préface aux Oeuvres Complètes de Georges Canguilhem", en G. Canguilhem, *Oeuvres Complètes*, tome I, Paris: Vrin, 2011, pp. 7-69
- Braunstein, J. F. "Canguilhem avant Canguilhem", en *Revue d'histoire des sciences*, 53 (2000), 1, pp. 9-26
- Cerezo Galán, P. *La voluntad de aventura. Aproximamiento crítico al pensamiento de Ortega y Gasset*, Barcelona: Ariel, 1984
- Costa Delgado, J. "Las nociones de vida y biología en la teoría de las generaciones de Ortega y Gasset", en *Daimon. Revista de Filosofía*, 53 (2011), pp. 105-116
- Cherlonneix, L. Cherlonneix, "Après Nietzsche et Canguilhem", en A. Fagot-Largeault, C. Debru et M. Morange (dir.), *Philosophie et médecine. En hommage à Georges Canguilhem*, Paris: Vrin, 2008, pp.35-47
- Chien, Jui-Pi, "The French reception of Jakob von Uexküll 'Umwelt': a regional variation of global semiotics", en AAVV., *Biosemiotic research trends*, New York: Nova Science Pub., 2007, pp. 57-80
- Chimisso, C. *Writing the history of the mind. Philosophy and science in France, 1900 to 1960s*, Aldershot: Ashgate Pub., 2008
- Dagognet, F. *Georges Canguilhem, philosophe de la vie*, Le Plessis-Robinson: Institut Synthélabo, 1997
- De Salas Ortueta, J. "La metáfora en Ortega y en Nietzsche", en A. Domínguez, J. Muñoz, J. de Salas, *El primado de la vida (cultura, estética y política en Ortega y Gasset)*, Ciudad Real: Universidad de Castilla-La Mancha, 1997, pp. 155-168
- Debru, C. "Georges Canguilhem et la normativité du pathologique: dimensions épistémologiques et éthiques", en AAVV. *Georges Canguilhem philosophe, historien des sciences*, Paris: Albin Michel, 1993, pp. 110-120
- Delaporte, F. "La problématique historique et la vie", en AAVV., *Georges Canguilhem philosophe, historien des sciences*, Paris: Albin Michel, 1993, pp. 223-232

- Donato, E. “Georges Canguilhem, la littérature et la vie”, en L. Ferté, A. Jacquard et P. Vermeren (dir.), *La formation de Georges Canguilhem*, Paris: Hermann, 2013, pp. 281-325
- Estrella, A. “Profesionalización de la filosofía y ethos del exilio español en México” en el encuentro *Cuatro años de sociología de la filosofía y un balance* (Cádiz, 14-15 octubre 2014), <http://sociologyofphilosophy.blogspot.com.es/2014/09/cuatro-anos-de-sociologia-de-la.html> [consultado el 28-11-2014]
- Fabiani, J. L. *Qu'est-ce qu'un philosophe français? La vie sociale des concepts (1880-1980)*, Paris: Éditions EHESS, 2010
- Ferrater Mora, J. *Ortega y Gasset. Etapas de una filosofía*, Barcelona: Seix Barral, 1973
- Foucault, M. “La vie: l’expérience, la science”, *Revue de Métaphysique et de Morale*, 90 (1985), 1, pp. 3-14
- Gil Villegas, F. *Los profetas y el Mesías. Lukács y Ortega como precursores de Heidegger en el ‘Zeitgeist’ de la modernidad (1900-1929)*, México: FCE, 1996
- Graham, J. T. *A pragmatist philosophy of life in Ortega y Gasset*, Missouri: University of Missouri Press, 1994
- Harrington, A. *Reenchanted science. Holism in German Culture from Wilhelm II to Hitler*, Princeton: Princeton U.P., 1996
- Jordano Barea, D. “Ortega y la ecología de Jacobo Von Uexküll”, en *Boletín de la Real Academia de Córdoba*, 105 (1983), pp. 107-111
- Le Blanc, G. *Canguilhem et les normes*, Paris: PUF, 1998
- Le Blanc, G. *La vie humaine. Anthropologie et biologie chez Georges Canguilhem*, Paris: PUF, 2002
- Lecourt, D. *Georges Canguilhem*, Paris: PUF, 2008
- Limoges, C. “L’épistémologie historique dans l’itinéraire intellectuel de Georges Canguilhem”, en AAVV.: *Epistemology and history from Bachelard and Canguilhem to today’s history of science*, Berlin: Max Planck Institute for the History of Science, 2012, pp. 53-66
- Lukács, G. *El asalto a la razón. La trayectoria del irracionalismo desde Schelling hasta Hitler*, Barcelona-México: Grijalbo, 1972
- Macherey, P. *De Canguilhem à Foucault. La force des normes*, Paris: La Fabrique Éditions, 2009

- Medin, T. *El cristal y sus reflexiones. Nueve intérpretes españoles de Ortega y Gasset*, Madrid: Biblioteca Nueva, 2005
- Moreno Pestaña, J. L. *La norma de la filosofía. La configuración del patrón filosófico español tras la Guerra Civil*, Madrid: Biblioteca Nueva, 2013
- Morón Arroyo, C. *El sistema de Ortega y Gasset*, Madrid: Ediciones Alcalá, 1968
- Núñez, D. *La mentalidad positiva en España*, Madrid: Ediciones de la Universidad Autónoma de Madrid, 1987
- Pinto, L. *La théorie souveraine. Les philosophes français et la sociologie au XXe siècle*, Paris: Les éditions du Cerf, 2009
- Rabinow, P. "Introduction: a vital rationalist", en Delaporte, F. (ed.): *A vital rationalist, Selected writings from Georges Canguilhem*, New York: Zone Books, 1994, pp. 11-22
- Raley, H. "Review of *De la ameba al monstruo propicio*", en *Hispanic Review*, 5 (1991), 2, p. 238
- Roth, X. *Georges Canguilhem et l'unité de l'expérience. Juger et agir 1926-1939*, Paris: Vrin, 2013
- Roth, X. "Le jeune Canguilhem, lecteur de Bergson", en *Dialogues*, 52 (2013), pp. 625-647
- Roudinesco, E. "Georges Canguilhem, de la médecine à la résistance: destin du concept de normalité", en J. F. Braunstein et al., *Actualité de Georges Canguilhem. Le normal et le pathologique*, Le Plessis-Robinson: Institut Synthélabo, 1998, pp. 13-41
- Roudinesco, E. "Georges Canguilhem. A philosophy of heroism", en *Philosophy in turbulent times: Canguilhem, Sartre, Foucault, Althusser, Deleuze, Derrida*, New York: Columbia U. P., 2010, pp. 1-32
- Ruiz Fernández, J. "José Ortega y Gasset: la justificación de la filosofía", en *Ideas y Valores*, LXI, 150 (2012), pp. 65-90
- Ruiz Fernández, J. "Ortega y Gasset, filósofo de la ciencia", en *Endoxa*, 31 (2013), pp. 109-126
- Schmaus, W. "Kant's reception in France: theories of the categories in academic philosophy, psychology and social science", en *Perspectives on Science*, 11 (2003), 1, pp. 3-34
- Schwartz, Y. "Un remontée en trois temps: Georges Canguilhem, la vie, le travail", en AAVV., *Georges Canguilhem philosophe, historien des sciences*, Paris: Albin Michel, 1993, pp. 312-316

- Schwartz, Y. “Jeunesse d’un philosophe”, en CANGUILHEM, G., *Écrits philosophiques et politiques 1926-1939. Oeuvres Complètes*, tome I, Paris: Vrin, 2011, pp. 71-99
- Sebestik, J. “Le rôle de la technique dans l’oeuvre de Georges Canguilhem”, en AAVV., *Georges Canguilhem philosophe, historien des sciences*, Paris: Albin Michel, 1993, pp. 243-250
- Sirinelli, J. F. *Génération intellectuelle. Khâgneux et Normaliens dans l’entre-deux-guerres*, Paris: Fayard, 1988
- Sobejano, G. *Nietzsche en España, 1890-1970*, Madrid: Gredos, 2004
- Stiegler, B. “De Canguilhem á Nietzsche: la normativité du vivant”, en G. Le Blanc (ed.), *Lectures de Canguilhem. Le normal et le pathologique*, Fontenay –Saint Cloud: ENS Éditions, 2003, pp. 85-101
- Villacañas, J. L. *Kant en España: el neokantismo en el siglo XIX*, Madrid: Editorial Verbum, 2006
- Zamora Bonilla, J. *Ortega y Gasset*, Barcelona: Plaza y Janés, 2002

Francisco VÁZQUEZ GARCÍA
Universidad de Cádiz
francisco.vazquez@uca.es